

# Para una pastoral bíblica de la misericordia

Armand Puig\*

## Resumen

El Dios de la misericordia es el Dios del Sinaí-Horeb, el Dios de la liberación y de la alianza, el que se complace de su pueblo, el que tiene a Moisés como amigo. El rostro de este Dios es cercano y no lejano. La misericordia es su manifestación más precisa y verdadera. Este Dios se manifestará en la plenitud de su Hijo unigénito, Jesús, el Cristo. En la parábola del buen samaritano la misericordia empieza con la unión de la mirada ("ver") y del corazón ("conmoverse íntimamente"). La misericordia siempre es concreta, directa, ágil, amiga, solícita, perseverante y sin límites. Por esto la parábola termina con una llamada a imitar la conducta del samaritano que modificó su viaje para cargarse con el hombre anónimo, de tal forma que la misericordia le cambió su vida. La misericordia de la Iglesia descansa sobre el amor del Resucitado, quien envía a comunicar la profecía del amor que transforma. Con el Papa Francisco, mensajero de este amor, comprendemos en este Año Santo que la misericordia es la gran fuerza que dimana del Evangelio de Jesús.

**Palabras clave:** misericordia, alianza, buen samaritano, tullido, Año Santo

\* Sacerdote, Doctor en Ciencias Bíblicas. Miembro de la Asociación Bíblica de Cataluña. Ha escrito numerosos artículos y libros sobre temática bíblica. También ha trabajado sobre las versiones bíblicas catalanas medievales y sobre las Homilias de Organyà. Actualmente es catedrático del Ateneo Universitario "Sant Pacià" (Barcelona). Correo electrónico: secredencia.teologia@edusantpacia.cat



## A biblical ministry of mercy

### Summary

The God of mercy is the Lord who appeared at Sinai-Horeb, the God of liberation and of the covenant, the God who is full of compassion towards his people and considers Moses a friend. God's face is near and not distant from us. Mercy is his deepest and most authentic expression. This God will appear in the fullness of his only begotten Son, Jesus, the Christ. In the parable of the good Samaritan, mercy springs up from the blending of seeing ("looking upon") and feeling ("being deeply moved"). Mercy is always concrete, direct, agile, friendly, caring, persistent and without limits. This is why the parable culminates with the call to imitate the behavior of the Samaritan who modified his journey in order to carry the anonymous victim, in such a way that his life was transformed by mercy. The Church's mercy rests upon the love of the Risen Lord, who gives the mission to announce a love which transforms. With Pope Francis, veritable messenger of this love, it is possible to understand, in this Holy Year, that mercy is the enormous potential which emanates from the Gospel of Jesus.



**E**l texto bíblico está impregnado de la noción de misericordia. Se trata de un concepto clave para comprender lo que la Palabra quiere expresar de forma constante: no es posible tejer un discurso sobre Dios al margen de su amor gratuito, incansable y excesivo. La Sagrada Escritura presenta a un Dios que no se esconde detrás de las nubes de un cielo oscuro o que se asomaría solo de forma puntual por las ventanas de su palacio celestial, como si quisiera disimular su presencia en la historia humana. Por el contrario, el Dios que aparece en el relato bíblico está presente en todo lo que afecta a la humanidad, desde el momento en el que emerge la primera explosión de materia hasta el momento en el que todo queda recapitulado en El mismo, el Creador del cielo nuevo y de la tierra nueva.

La Escritura se abre con un Dios que establece una convivencia con el hombre en el jardín del Edén, y se cierra con un Dios que vive con la humanidad salvada en medio de la ciudad que es la nueva Jerusalén (véase Ap 21,3). La Biblia viene a ser como un gran itinerario entre el jardín y la ciudad, entre una convivencia de Dios con la “pequeña humanidad”, representada por Adán y Eva, y una convivencia con la “gran humanidad”, formada por “una muchedumbre inmensa, que nadie podría contar, de toda nación, razas, pueblos y lenguas” (Ap 7,9). Se produce pues una progresiva ampliación de la perspectiva salvadora, de forma que se pasa de una familia a una familia de familias, de una humanidad incipiente a una humanidad inclusiva en la que todos los seres humanos, sin excepción, encuentran su lugar y su destino.



El hilo conductor entre las dos realidades o, mejor, entre los dos momentos de una misma realidad es la misericordia. El núm. 2 de la Constitución *Dei Verbum* empieza con esta afirmación definitoria:

“Plugo a Dios, en su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, por medio del cual los hombres tienen acceso al Padre por Cristo, el Verbo encarnado, en el Espíritu Santo y participan de la naturaleza divina”.

La expresión “misterio de su voluntad” (Ef 1,9) indica a la vez el designio misericordioso de Dios hacia la humanidad y hacia todo lo creado y la concreción de este amor inagotable en la persona de Jesús, el Cristo, cabeza de “lo que está en los cielos y lo que está en la tierra” (v. 10). Jesús es el instrumento –la causa eficiente, dirían los escolásticos– del amor de Dios. Él incorpora el amor de Dios en su vida y en su muerte, y manifiesta la grandeza de una misericordia sin límites. Jesús es el rostro de la misericordia de Dios. Él es la epifanía del amor del Padre, de un Dios que se manifiesta como “rico en misericordia” (Ef 2,4)<sup>1</sup>.

La misericordia es la primera forma de referirse a Dios: aquella pertenece a lo que es más íntimo en Él. Nosotros no podemos entrar en el misterio de Dios pero sí podemos acercarnos a él. Y cuando sentimos el influjo de la presencia del Padre en nosotros, comprendemos que es su misericordia la que ha entrado en nuestro corazón por Jesucristo en el Espíritu. Nos podríamos preguntar incluso, a la luz de esta experiencia espiritual, qué significa participar de la naturaleza divina (véase *Dei Verbum* 2). La respuesta se halla en las posibilidades reales que tenemos, como hijos de Dios, de aproximarnos a su misericordia y participar de ella. Participar del don de la misericordia nos transforma y nos “diviniza” en la

<sup>1</sup> Esta expresión se completa con la frase “por el grande amor con que nos amó” (Ef 2,4), que viene a ser un eco del grandioso final del cuerpo central de la Carta a los Romanos: “(nada) podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro” (8,39). El paralelo temático con Jn 1,16 es harto evidente: “tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo unigénito”.

medida que afinamos nuestro “parecido” con Dios y profundizamos en el hecho de que somos “imagen” suya. No es casual que el lema del Año Santo de la Misericordia sea una frase emblemática de Jesús: “Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso” (Lc 6,36). Es como si dijera: “Quien quiera conformar su vida a la de Dios, sea hombre/mujer de misericordia y se encontrará cerca de Él”, beberá en sus mismas aguas.

## 1. LA MISERICORDIA DE DIOS

Uno de los episodios más estremecedores del Antiguo Testamento es la teofanía del Sinaí previa a la escritura de las segundas tablas de la Ley (Ex 34). Anteriormente, el pueblo ha pecado adorando al becerro de oro y provocando una gran crisis de la alianza entre Dios e Israel: Moisés rompe las tablas que eran “escritura divina” y ordena una represalia entre el pueblo, que tiene aires de satisfacción ante el Señor por la gravedad de lo sucedido –mueren tres mil hombres del pueblo (33,28). Pero, significativamente, la crisis de la alianza entre Dios y el pueblo no se convierte en una crisis de la misericordia. Dios se muestra decidido a acompañar a su pueblo a través del desierto, en su camino hacia la tierra prometida, a pesar de su pecado tenaz y de su obstinación. El triste episodio del becerro de oro se salda con una amenaza hacia el pueblo, pero, a raíz de la intervención de Moisés, también con una renuncia: Dios se echa atrás y no lanza el mal contra Israel (véase Ex 32,14).

Ante esta actitud que podría ser calificada de “insistente misericordia”, Moisés decide dar otro paso y plantearle a Dios algo inaudito: “Déjame ver tu gloria” (Ex 33,18). Se trata de una petición insólita ya que, como el mismo Dios recuerda a Moisés, “nadie puede verme y seguir con vida” (v. 20). Pero Moisés, profeta entre los profetas (véase Dt 18,18), se ha dado cuenta del “punto flaco” que existe en el Señor que ha sacado a su pueblo de Egipto: su misericordia, una y mil veces manifestada. En efecto, el Señor no rehúye el envite planteado por Moisés, su amigo, y efectúa una declaración de principios que atraviesa de forma emblemática todo el texto bíblico: “concedo mi favor a quien quiero conceder



mi favor, y tengo misericordia con quien quiero tener misericordia” (Ex 33,19)<sup>2</sup>. Notemos que esta frase no es limitativa sino expansiva, y constituye una auténtica expresión de las intenciones divinas. Su fuerza semántica no descansa en una posición restrictiva (“solo seré misericordioso con quien quiera serlo”) sino en una posición aseverativa y reduplicativa (“seré misericordioso siempre que así lo desee”).

Este carácter reduplicativo se aprecia un poco más adelante, cuando el Señor se manifiesta (Ex 34,5-9). La teofanía divina incluye un descenso divino desde el cielo hasta la tierra mediante una nube que transporta al Señor. Este se detiene junto a Moisés, y Moisés experimenta la proximidad divina de forma casi sensible. Moisés había invocado a Dios: la oración es el camino para obtener el don de la misericordia divina. Y aquí este don se reviste de una presencia sin igual. En efecto, el Señor había afirmado que haría pasar ante Moisés “toda mi bondad” y que pronunciaría ante el profeta “el nombre” divino. Mientras Dios pase ante él, llevado por la nube, Moisés estará en la hendidura de la roca cubierto por el manto divino y, cuando Dios haya pasado le verá las espaldas –no el rostro.

El Señor pasa delante de Moisés y con él pasa lo que define su identidad divina: el nombre y la bondad, es decir, su misericordia. Las palabras divinas no dejan lugar a dudas: “El Señor, el Señor, Dios misericordioso y clemente... que mantiene su amor por mil generaciones y perdona la iniquidad, la rebeldía y el pecado” (Ex 34,4,6-7). El nombre de Dios es misericordia, clemencia y perdón, sin ningún límite temporal<sup>3</sup>. La frase de Ex 33,19 (“tengo misericordia con quien quiero tener misericordia”) es pues claramente reduplicativa: la misericordia divina nunca termina, la paciencia de Dios nunca se acaba, Él siempre ofrece su perdón.

<sup>2</sup> Esta rotunda afirmación podría ser el lema del Evangelio de Lucas. El Dios misericordioso es el nudo temático que une a Ex 33,19 (y Ex 34,6) con Lc 6,36.

<sup>3</sup> “Mil generaciones” es una cifra redonda, y más aún, si la multiplicamos por cuarenta años, que es el período temporal atribuible a una generación (véase Salmo 95,10): ¡40.000 años!

Notemos que estos dos textos (Ex 33,19 y 34,6-7) completan Ex 3,13-15, la primera de las teofanías narradas en el libro del Éxodo. En ambos casos, Moisés es el destinatario de una llamada y de una manifestación de Dios. Como subraya *Dei Verbum* 2 (“plugo a Dios revelarse a sí mismo”), el Señor desea mostrarse ante Moisés a través de los sentidos humanos de la vista y el oído. El profeta verá y escuchará algo que pertenece al Señor y que Él quiere manifestar de forma personal y única. Ante este “atrevimiento” divino, Moisés debe cubrirse el rostro (Ex 3,8) y aceptar que Dios lo cubra con su mismo manto (33,22).

Los sentidos físicos tienen sus limitaciones, y las mantendrán hasta que, debidamente transformados, no perciban la gloria de Dios resplandeciente en la plenitud de la parusía y se inicie el “cara a cara” con el Señor (1 Co 13,12; 1 Jn 3,2). En cambio, los sentidos espirituales pueden ir más allá y percatarse de algo que se encuentra detrás de lo que aparece ante los ojos de la carne (una zarza ardiendo sin consumirse, una figura llena de luz que pasa fugazmente). En este sentido, es preciso hacer uso del oído, el sentido físico-espiritual por excelencia, el que nos capacita para recibir la revelación de Dios y escuchar las palabras pronunciadas durante la teofanía divina. El mensaje teofánico pasa ante todo por la audición, por la escucha de unas palabras que van cargadas de mensaje, que son pregnantas y producen estupor en quien las recibe.

En Ex 3 Dios habla de sí mismo y de la realidad que ha salido de sus manos con una expresión enigmática (“yo soy el que soy”) (v. 14), la cual debe complementarse con la tarea que Dios se impone a sí mismo: sacar a su pueblo de Egipto. El Señor afirma: “He bajado para librarlo de la mano de los egipcios” (Ex 3,8). También Dios bajará posteriormente cuando se imponga la tarea de realizar una alianza definitiva con Israel (Ex 34,5: “el Señor descendió en una nube”). Estas dos teofanías indican momentos cruciales de la vida del pueblo. Sin embargo, existe en ambos casos una motivación precisa que mueve a Dios a bajar de las alturas, de su palacio celestial, y entrar de lleno en la historia de los hombres: la liberación de Egipto y la institución de una alianza.



Este Dios que se implica en la historia concreta de su pueblo, cuando Israel se encuentra atrapado en la esclavitud de Egipto o en las consecuencias de su idolatría del becerro de oro, decide actuar porque en su corazón surge la misericordia. Así, en Ex 3,7 se encuentra la clave de la liberación del pueblo sometido a sus opresores y cargado de sufrimientos: “He visto la aflicción de mi pueblo”. La teofanía del Horeb en Ex 3 se produce en el marco de una misericordia invencible de Dios hacia un pueblo prisionero de sí mismo que ha perdido las ansias de encontrarse con el Señor, que es el auténtico liberador. De forma parecida, en Ex 33-34 el pueblo ha quedado atenazado por los miedos y la incertidumbre, y va a la busca de unos dioses que le den seguridad, olvidando la alianza y el principio que la sustenta: la misericordia inquebrantable de Dios, “tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad” (34,6).

En una palabra, el Dios de la misericordia es el Dios del Sinaí-Horeb, el Dios de la liberación y de la alianza, el que se compadece de su pueblo, el que tiene a Moisés como amigo. El rostro de este Dios es cercano y no lejano. La misericordia es su manifestación más precisa y verdadera. Este Dios se manifestará en la plenitud de su Hijo unigénito, Jesús, el Cristo.

## 2. LA MISERICORDIA DE JESÚS

El tiempo de Jesús se identifica con el tiempo del Reino, es decir, con el tiempo de Dios. El anuncio del Reino es calificado en Mc 1,15 como la irrupción de una realidad nueva, esperada por un pueblo lleno de anhelos de paz y de justicia, inesperada en cuanto a la forma que reviste. La esperanza de Israel, impulsada por el pensamiento apocalíptico, se orienta hacia una restauración nacional de tono político-religioso –ambos horizontes se confunden. Se cree que Dios intervendrá decisivamente y entonces Israel podrá cumplir su misión de faro de las naciones, con la Ley divina como punto de referencia universal. El Mesías será el instrumento del designio de Dios, el enviado que llevará a término la misión de liberar al pueblo de la dominación extranjera, que profana la santidad de la tierra y del templo. Sin embargo Jesús no comparte este planteamiento, que vincula la intervención de Dios en la historia



con una única preocupación: la liberación de Israel y su renovación como pueblo, la creación de un Israel puro, entregado a la práctica de la Ley, expresión máxima de la voluntad divina. Jesús vive como un rabí que observa la Ley, pero su intención última no es la de promover la práctica de la Ley de Moisés entre el pueblo sencillo sino la de llevar a este pueblo “los misterios del Reino” (Mt 13,11).

En efecto, para Jesús, el Reino es la realidad última, y esta realidad ya empieza a realizarse en la medida que el futuro de un mundo conformado por la misericordia está ahí, en el tiempo presente. No se debe esperar más: Dios ha abierto la historia, todo ha empezado a cambiar, y este cambio, que se sitúa en el corazón de cada persona humana, está destinado renovar el mundo entero, no solo una parte de él. Jesús, que es un judío que predica fundamentalmente a judíos y en territorio judío, no tiene un horizonte mental limitado a su propio pueblo. Más bien, su perspectiva es radicalmente inclusiva, y por esta razón los extranjeros aparecen, en los evangelios, como figuras positivas. La razón de esta opción de universalidad no radica en un “programa” de conquista del mundo sino en la doble convicción de que la misericordia de Dios no tiene límites y de que la misericordia de los hombres no debería tenerlos. La predicación de Jesús incluye palabras y signos de misericordia, invitaciones y curaciones, enseñanzas y acogida, anuncio dirigido a los pobres y al corazón de cada ser humano.

Con Jesús entramos pues en un tiempo nuevo. Pero la novedad no consiste en un nuevo Dios sino en una nueva forma de acercarse a Él. Se podrá vivir su presencia en un mundo distinto que será redimido por el paso de su enviado, por los gestos oblativos de un Mesías sufriente, por la decisiva victoria sobre la muerte del Hijo. El tiempo nuevo lleva el nombre de Jesús de Nazaret: sus casi tres años de ministerio público mostrarán la novedad de una persona y de un mensaje que parecerán no ir más allá del mundo judío-palestino del siglo I pero que de hecho cambiarán muchos mundos y culturas. El cristianismo no será una gnosis más o menos original sino una *forma vitae* basada en la revelación del Verbo encarnado. Ahí reside la fuerza de una religión que no es una simple doctrina



de salvación sino un acontecimiento salvador que sacude desde los cimientos el corazón de quien participa en él. Porque el lugar de la misericordia es el corazón. Esta es la perspectiva presente en la parábola del buen samaritano (Lc 10,25-37).

Lucas, el autor del Tercer Evangelio, ha colocado esta parábola como respuesta de Jesús a las preguntas que le dirige un maestro de la Ley. Dos rabinos debaten sobre temas importantes de la religión judía. La primera pregunta del legista (Lc 10,25), con la que Lucas construye la introducción a la parábola, proviene del episodio del hombre rico (“Maestro bueno, ¿qué he de hacer para tener en herencia vida eterna?”, Mc 10,17). Jesús, según un estilo dialéctico frecuente en él, contesta con otra pregunta, esta vez sobre lo que enseña la Ley. El legista responde (Lc 10,27), al estilo de Mc 10,32-33, citando el doble mandamiento de la Ley: el amor a Dios (véase Dt 6,5) y el amor al prójimo (véase Lv 19,18). Naturalmente, el amor a Dios es el primer mandamiento de toda religión, y en la religión judía la admonición “Escucha, Israel” (*Shema, Yisrael*) se repite durante la oración realizada tres veces cada día recordando que Dios es el único que merece ser adorado.

Lo que ya no es tan natural es que este mandamiento conozca una especie de extensión o ampliación, que, en la escritura de Lucas, posee el mismo rango que lo anterior. Mientras que en Mateo (22,18.19) y en Marcos (12,29.31) se habla de “primer” y “segundo” mandamiento, en Lucas no aparece el término “mandamiento” ni, por lo tanto, se efectúa una distinción entre un mandamiento mayor y un segundo mandamiento. Así, en Lucas un solo verbo (“amarás”) (10,27) sirve al legista para referirse a la relación de amor hacia Dios y hacia el prójimo. Lucas subraya pues que no existe un doble mandamiento, sino que para poseer la vida eterna es preciso colocar el amor a Dios y al prójimo como base de la vida. Se trata de un amor que funciona de forma indistinta hacia el uno y el otro, aunque, naturalmente, sólo a Dios pertenecen el corazón, el alma, las fuerzas y la mente de cada persona. En cambio, el amor dirigido al prójimo queda calificado con un criterio *ad hominem*: se debe amar al prójimo “como a ti mismo” (10,27). Hay un solo amor, pero con dos niveles, según si se dirige a Dios o a los demás hombres.

Quien ama, posee la vida: esta es la respuesta a la pregunta inicial del maestro de la Ley. Sin embargo, existe una distinción, la única, en el interior del “amarás” de Lc 10,27: Dios y el prójimo. Cualquier otra distinción queda abolida.

Esto significa que la parábola del buen samaritano consagra la radical igualdad entre los seres humanos. Efectivamente, el doctor de la Ley plantea a Jesús una segunda pregunta, esta vez sobre la identidad del término “prójimo”. ¿Quién se debe incluir en él? ¿Quién debe ser considerado prójimo mío? ¿Dónde están las fronteras que permitan distinguir los diversos tipos de prójimo: los más cercanos e insustituibles (por ejemplo, la propia familia) y los más lejanos y prescindibles (por ejemplo, un forastero)? En la época de Jesús, los judíos que ejercían una profesión no permitida por la Ley (los publicanos) o, peor aún, quienes no eran judíos (los paganos), todos ellos debían ser considerados “no prójimo”, es decir, seres distantes, lejanos, alejados, indiferentes (véase Mt 18,17). El rabino quiere justificarse porque pretende aminorar la fuerza de la palabra de Jesús referida a los otros seres humanos (“amarás a tu prójimo”). En el fondo, este hombre ve inviable que “prójimo” signifique cualquier ser humano y pide a Jesús una aclaración. Jesús va a dársela pero en el sentido completamente inverso a sus expectativas.

Un hombre, un anónimo, un desconocido, de quien no se sabe la patria ni el origen, baja por el camino que conduce de Jerusalén a Jericó. La pendiente es pronunciada, ya que en 40 km se pasa de los 800 m sobre el nivel del mar a los 400 bajo el nivel del Mediterráneo: ¡1200 m de desnivel! El paisaje es agreste e inhóspito, ya que el camino atraviesa el llamado “desierto de Judá”, cerca de donde se escondió el futuro rey David con sus hombres cuando le tocó escapar de Saúl que quería matarle (véase 1 Sam 23,14.24). Es un camino lleno de curvas y, por lo tanto, apto para las emboscadas y los ataques de bandidos y salteadores. La zona es insegura y peligrosa, y además muy solitaria. Solo la recorren las tribus de beduínos que acampan cerca de los pocos wadis y pozos que existen. Es el lugar perfecto para las bandas que se dedican a robar a los viajeros.



El hombre atacado no debía ser un personaje acaudalado. Viaja sin protección y, aparentemente, sin cabalgadura. Más aún, cuando los bandidos se abalanzan sobre él, le roban todo lo que lleva, incluso sus ropas, y le atizan una gran paliza, hasta el punto que lo dejan “medio muerto” (Lc 10,30). ¿Actúan así por puro placer de ensañarse con alguien inerme o molestos porque el botín ha sido inferior al esperado? Nada se sabe. Jesús, un gran parabolista, da las informaciones necesarias y útiles, no las que podrían desviar al oyente/lector de lo que es esencial. La narración no pretende ser una descripción de una agresión a mano armada, sino un relato sobre la misericordia ejercida de forma concreta y llevada hasta el final.

Por esta razón, aparecen en seguida dos personajes que actúan de forma antitética como “los no misericordiosos” del hombre medio muerto. Estos dos personajes son dos representantes de la casta sacerdotal, del “*stablishment*” del templo de Jerusalén: un sacerdote y un levita. Son hombres que pertenecen al núcleo religioso de Israel, profesionales del culto que conocen, además, los derechos y deberes derivados de la práctica de la Torá judía, que han escuchado los libros proféticos, que conocen los Salmos que se cantilenan en las magníficas ceremonias del templo. Por ejemplo, el Salmo 35,10, donde el salmista se dirige a Dios: “¿Quién como tú, para librar al débil del fuerte, al pobre de su expoliador?”. Dios es el libertador de los que roban al pobre y lo dejan sumido en la prostración.

La no misericordia empieza con la no mirada. Cuando los ojos se apartan del hombre que sufre o se encuentra en necesidad, entonces la compasión no crece en el corazón. Sencillamente, nada ocurre. El sacerdote y el levita “dan un rodeo” (vv. 31.32) y evitan acercarse al hombre necesitado de misericordia. El primer contacto proviene del hecho de percatarse que el otro está ahí, cerca de mí. Ante esta situación hay dos respuestas: acercarse o apartarse, interesarse por la persona medio muerta o hacer caso omiso de ella. Jesús no juzga a los dos personajes ni explica los motivos de su comportamiento. Se limita a decir que vieron al hombre malherido y dieron un rodeo pasando por la parte opuesta del camino. Le vie-

ron pero no le miraron. Sabían que si sus ojos se hubieran fijado en aquel hombre, había el “riesgo” de que surgiese la misericordia, un sentimiento agazapado dentro de cada uno, que puede emerger en cualquier momento<sup>4</sup>.

Naturalmente, la no misericordia va pareja a menudo con la autojustificación, implícita o explícita. En este sentido, según la Ley, quien toca a un cadáver, transgrede la Ley, cae en impureza ritual y se coloca “al margen” de la voluntad divina<sup>5</sup>. Parece pues que el sacerdote actúa correctamente no dando socorro al hombre que yace al lado del camino, ya que quiere evitar la impureza ritual. Sin embargo, la Ley habla de “cadáver”, y aquel hombre aún no está muerto. Es verdad que su estado lastimoso podría hacer pensar que ya ha fallecido, pero el relato habla expresamente de “hombre *medio* muerto” (Lc 10,30). En consecuencia, ni aplicando estrictamente la Ley, esta ofrece una justificación a los hombres del culto que anteponen la legalidad a la misericordia.

Así pues, estos dos representantes del núcleo duro de Israel, no quieren poner en entredicho su pureza legal y quedar incapacitados para ejercer en el templo durante algunos días ni desean “profanarse a sí mismos”, haciéndose “indignos” de su compromiso hacia el templo. Con una vara de medir que los aleja de la misericordia y por supuestos motivos de fidelidad a Dios, no optan por lo que es más importante a los ojos del Creador: la vida de un ser humano<sup>6</sup>. El ejercicio de la misericordia, sin condiciones ni requisitos, es lo que dignifica a los ojos de Dios, ya que constituye una defensa de la vida humana en todas sus formas. Los hombres

<sup>4</sup> En este sentido, una Iglesia en salida es la que deja salir la misericordia de sus entrañas, y ejerce así su maternidad.

<sup>5</sup> Véase Nm 19,11: “El que toque un muerto, cualquier cadáver humano, será impuro siete días”. Por esta razón, “(un sacerdote) no se haga impuro por el cadáver de alguno de los suyos...”. Si lo hiciera, “se profanaría a sí mismo” (Lv 21,1.4).

<sup>6</sup> Por esta razón no ayudar a un hombre en peligro de perder la vida es incumplir la voluntad divina, ya que cualquier hombre es responsable de otro hombre y por esta razón no puede matarle ni que sea decretando “legalmente” la pena de muerte (véase Gn 9,5-6). El sacerdote y el levita se hacen corresponsables de la eventual muerte del hombre medio muerto.



del templo se muestran incapaces de mirar al hombre sin nombre con ojos de misericordia. Pueden tener sus razones culturales, basadas en la Ley –que Jesús no explicita–, pero lo cierto es que dejan a su suerte al hombre medio muerto, olvidando la práctica de la misericordia.

En la parte opuesta, aparece la figura positiva de la parábola: un hombre samaritano, un pagano, un no judío, uno que es considerado enemigo del pueblo de Israel (Jn 4,9: “los judíos no se tratan con los samaritanos”)<sup>7</sup>. Este será el prototipo de la misericordia, que Jesús escoge. Los condicionantes étnico-religiosos, que habían determinado el comportamiento de los hombres del templo, son inexistentes en el caso del samaritano. Se impone la misericordia en su estado puro. El samaritano ve al hombre medio muerto y “se le conmueven las entrañas”. Su mirada se convierte en mirada de misericordia, gratuita, sin reflexiones previas, sin reservas ni dudas. El samaritano actúa como si aquel hombre desconocido fuera un conocido, su hermano de sangre, su paisano, alguien que estuviera cerca de él, su “prójimo” / “prójimo”. Hasta diez verbos de acción (!) explicitan qué implica efectivamente la misericordia que brota en el corazón del samaritano (Lc 10,33-35). Se trata de una misericordia imparabile, extensa e intensa, con la que aquel hombre de Samaría se hace responsable del hombre medio muerto, y le salva la vida. Lo consideró prójimo y como tal lo trató. En efecto, la pregunta del legista (“quién es mi prójimo?”), Jesús la responde revertiéndola: “y tú, ¿de quién eres prójimo, con quién te comportas como tal?”.

La misericordia empieza con la unión de la mirada (“ver”) y del corazón (“conmoverse íntimamente”). La misericordia siempre es concreta, directa, ágil, amiga, solícita, perseverante y sin límites. Por esto la parábola termina con una llamada a imitar la conducta del samaritano que modificó su viaje para cargarse con el hombre anónimo, de tal forma que la misericordia le cambió su vida.

<sup>7</sup> Véase Lc 9,52-53. Fitzmyer subraya que “samaritano” y “pagano” son términos sinónimos (*Lucas*, III, 286).

Ya en el siglo II Ireneo y en el siglo III Orígenes propusieron interpretar esta parábola cristológicamente como paradigma de la historia de la salvación, y vieron en el buen samaritano a Cristo. Jesús es el enviado lleno de misericordia que ve y se compadece de la humanidad herida (Mt 9,36), se la carga a sus espaldas (Jn 1,29)<sup>8</sup>, se acerca encarnándose como hombre entre los hombres (Jn 1,14), vendando y curando nuestras heridas (1 Pe 2,24), echando en ellas aceite y vino (1 Jn 2,27; Mt 26,29), montándonos en su propia cabalgadura como primicia de los resucitados (1 Co 15,20), llevándonos a la posada que es la Iglesia (Ef 5,32) y cuidando de nosotros con amor (Jn 10,14-16).

### 3. LA MISERICORDIA DE LA IGLESIA

La misericordia de la Iglesia imita y reproduce la misericordia de Dios y de Jesús. La Iglesia se alimenta del don que recibe en Pentecostés: el Espíritu Santo, quien sella en la comunidad creyente la presencia del Padre y del Hijo. De esta forma el misterio trinitario se convierte en un misterio de misericordia: el Padre ama al mundo y por ello envía al Hijo, y el mundo queda impregnado de la misericordia divina a través del Espíritu que recorre el cosmos entero. Todos los seres participan de este amor desbordante de Dios gracias al cual la Iglesia aparece como casa de comunión en el interior de la casa común que es la humanidad. La Iglesia se siente enviada por Jesús a llevar la buena noticia a los pobres, siguiendo las huellas del Maestro, que “pasó haciendo el bien” (Hechos 10,38) llenando el mundo de la misericordia del Reino.

Siguiendo el relato de los Hechos de los Apóstoles, inmediatamente después de Pentecostés, se narra la curación de un tullido, quien cada día se ponía a pedir limosna junto a la puerta Hermosa dentro del templo de Jerusalén (Hechos 3,1-10). Era un enfermo crónico –tullido desde el nacimiento– que no tenía otros recursos que lo que recogía como mendigo. Aquel hombre vivía de la “mise-

<sup>8</sup> Jn 1,29 admite la traducción habitual (“que quita el pecado del mundo”) pero también esta otra: “que carga sobre sus espaldas el pecado del mundo”.



ricordia” de la gente que subía al templo –del griego *eleos* (“misericordia”) procede la palabra “limosna” (*eleêmosynê*). Asimismo, muchos millones de seres humanos tienen que vivir de lo poco que reciben en un mundo donde los corazones se cierran a menudo ante la necesidad del otro.

Sin embargo, aquel día los apóstoles Pedro y Juan subieron al templo y encontraron al tullido junto a la puerta. Aquel hombre les vio y les pidió una ayuda. Pedro y Juan le miraron. Llevaban dentro de sí el fuego de Pentecostés y su mirada, profunda y directa, se fijó en el tullido que deseaba obtener un pedacito de misericordia. El enfermo no aspiraba a más. Comprendió que le iban a dar algo, y por esta razón los miraba desde la esperanza. Pero la misericordia surgida del Evangelio acostumbra a superar las expectativas previas. Pedro y Juan no poseían monedas de plata ni de oro –la limosna dignifica a quien la recibe y a quien la da, y por esta razón no puede ser residual, pero sí poseían la fuerza de curación de Jesús Resucitado. La vida del tullido fue objeto de la misericordia de Jesús, ya que fue en su nombre que los dos apóstoles mandaron al tullido que se echara a andar. Y este sanó.

La misericordia de la Iglesia descansa sobre el amor del Resucitado, quien envía a comunicar la profecía del amor que transforma. Con el Papa Francisco, mensajero de este amor, comprendemos en este Año Santo que la misericordia es la gran fuerza que dimana del Evangelio de Jesús.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOVON, François. *El evangelio según san Lucas*, vol. II (9,51-14,35), (Biblioteca Estudios Bíblicos 86), Salamanca: Sígueme, 2012.

FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*, vol. III (8,22-18,14), Madrid: Cristiandad, 1987.

KASPER, Walter. *La misericordia: clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Santander: Sal Terrae, 2012.



PIKAZA, Xabier - PAGOLA, José Antonio. *Entrañable Dios. Las obras de misericordia: hacia una cultura de la compasión* (Estudios Bíblicos 56), Estella: Verbo Divino, 2016.

PUIG, Armand. *Jesús. Una biografía*, Barcelona - Buenos Aires: EDHASA, 2006.

RAMIS DARDER, Francesc. *Lucas, evangelista de la ternura de Dios. Diez catequesis para descubrir al Dios de la misericordia*. Estela: Verbo Divino, 1998.